

العروبة في مصر :

إشكاليات النشأة والتطور

محمد شومان

.. من وقت الأزمات والمحن، تختلط الأفكار بالشعارات، وقد تضيع الحقائق والبدهيّات، وعادةً ما توظّف الأفكار خارج سياقها، وعلى النقيض من غاياتها. في هذا المناخ تصبح العودة إلى الجذور ضرورةً للكشف عن الأصل والثابت وتمييزه عن كل ما هو طارئ أو زائف.

وتسعى هذه الدراسة إلى الكشف عن جذور الفكر القومي العربي كما نشأ وتطور في مصر، وعلاقته بالتجديد الإسلامي من ناحية والتيار الليبرالي من ناحية ثانية.

وتنطلق الدراسة من فرضية أساسية هي وجود انقسام أو ازدواج بين إيديولوجيتين هما الأصولية الإسلامية والليبرالية في تاريخ تكوّن الفكر المصري الحديث والمعاصر.

وثمة تفسيرات شائعة لهذا الانقسام الإيديولوجي والسياسي الذي أصاب الانتلجنسيا المصرية، منها القول بأن التيار السلفي على اختلاف مواقعه من التجديد إلى التقليد والجمود يخدم الإقطاع ويعبّر عنه سياسياً، بينما يخدم الفكر الليبرالي الرأسمالية ويعبر عنها، أما الفكر الاشتراكي، وخاصة الماركسي - فإنه يخدم الطبقة العاملة⁽¹⁾.

(1) طارق البشري، المسلمون والإقباط في إطار الجماعة الوطنية (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1980)، ص 68.

ويرى سمير أمين أن ازدواجية الثقافة المصرية «انعكاس لعدم تكملة البنية الرأسمالية واتخاذها طابع رأسمالية الأطراف التابعة، فأصبح خلطاً دون صهر من عناصر المعاصرة البراجماتية ومن عناصر تأويل محافظ للإسلام»⁽¹⁾. والملاحظ أن بعض التفسيرات التي تعتمد على التفسير الطبقي تقع في خطأ تصوير الفكر كانعكاس فح ومباشر للواقع المادي، ومن ثم لا تهتم بتأثير الإيديولوجيات المطروحة في الواقع الاجتماعي، كذلك لم تهتم بتحليل تناقض الاتجاهات وتباين المدارس الفكرية داخل كل من التيارين الأصولي التجديدي والليبرالي التحديثي.

لقد احتوى كل تيار على اتجاهات متباينة قد تخدم مصالح اجتماعية متناقضة، وقد رصد أنور عبد الملك التفاوت داخل كل تيار، ورفض التفسير الاقتصادي الآلي ابتداءً من مفاهيم طبقية، واقترح دراسة الانقسام في الإيديولوجية المصرية في ضوء انقسام وتمايز التكوين الثقافي لفئة المثقفين والتي انقسمت إلى فريقين: الأول: تكون في المدارس الحديثة والبعثات العلمية، والثاني: في الإطار التقليدي للتعليم الإسلامي حول الأزهر⁽²⁾. أي أن هناك دائرتين متميزتين، واحدة للعامل السياسي الاقتصادي، والثانية للعامل الفكري الإيديولوجي، ومفاد وجودهما معاً أنه لا يوجد نمط فكري وحيد يعبر عن مجموعة متسقة من المصالح السياسية والاقتصادية.

لقد كان هناك تمايز فكري وسياسي واجتماعي داخل التيارين السلفي والليبرالي، ومن ثم لا يجوز الوقوف عند الإطار الفكري إنما يتعين ملاحظة المواقف السياسية والخصوصيات الفكرية موظفة في البنية الاجتماعية، فقد ضم التيار الليبرالي الوفد والأحرار الدستوريين على تضادهما السياسي، ومن جهة أخرى وجد تعبيران أحدهما من التيار الموروث (السلفي)، والآخر من التيار الوافد (الليبرالي التحديثي) ولكنهما يعبران عن مصلحة سياسية واحدة،

(1) سمير أمين، أزمة المجتمع العربي (القاهرة: دار المستقبل العربي، 1985)، ص 31.

(2) أنور عبد الملك، نهضة مصر: تكون الفكر والإيديولوجية في نهضة مصر الوطنية (1805 -

1892) (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1983)، ص ص 549 - 550.

ويمكن ضرب المثال على ذلك بلجان الخلافة وحزب الاتحاد من حيث تعبيرهما عن مصلحة السراي وتبعيتهما له .

وفي إطار التيار السلفي وجدت المؤسسة الرسمية، وعلى رأسها الأزهر، والإخوان المسلمون، ثم هناك الاهتزازات العنيفة في مصر الفتاة بين مفهومات الفكر الوافد، ومفهومات الفكر الموروث⁽¹⁾.

رؤية التيارات الأيديولوجية للفكرة القومية

يتناول هذا المبحث إدراك التيارات الأيديولوجية في التكوين الاجتماعي المصري للفكرة القومية سواءً أنحصرت في القومية المصرية أو القومية العربية أو امتدت إلى ما يسمى بالقومية أو الجامعة الإسلامية. لقد اجتهدت التيارات والمدارس الفكرية والأيديولوجية المختلفة في تكييف الفكرة القومية ودخلت في علاقات صراع واتفاق بين حدود الفكرة القومية.

في هذا الإطار نعالج باختصار شديد نظريات القومية كما صاغها الفكر والتطبيق في المجتمعات الأوروبية، ثم تفاعل التيارات الأيديولوجية حول حدود المبدأ القومي وعلاقته بالمفاهيم التراثية للأمة والعروبة.

1 - نظريات القومية:

تحفل العلوم الاجتماعية على اختلاف مدارسها، ومحاولات اهتماماتها، بدراسات وافرة عن القومية من حيث نشأتها ومقوماتها وعلاقاتها بالأمة والدولة ومقاومة الغزو الأجنبي وقضية التقدم الاجتماعي. وثمة اتجاه قوي يؤكد أن تبلور نظريات القومية قد حدث خلال القرن التاسع عشر وعلى مراحل مختلفة في ضوء الخبرة التاريخية للمجتمعات الأوروبية، وبالتوازي مع قيام الدول القومية في أوروبا⁽²⁾.

(1) طارق البشري، المسلمون والأقباط، مرجع سابق، ص 682 - 683.

(2) لمزيد من التفاصيل أنظر: هوراس دافيز، القومية: نحو نظرية علمية معاصرة، ترجمة سمير كرم، ط 1 (مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، 1980).

في هذا السياق يفيد علم اجتماع المعرفة في تحليل مكونات النظريات القومية وعلاقاتها بالتطور المجتمعي الحادث في أوروبا، وذلك استناداً إلى أن المعرفة هي بالضرورة معرفة تاريخية لا يمكن تصورهما كشيء مطلق خارج موقف اجتماعي معين، أي أنها ترتبط دائماً بالأوضاع الاجتماعية والمصالح الاقتصادية والسياسية للطبقات والفئات المختلفة⁽¹⁾.

إن المنهج العام في علم اجتماع المعرفة هو ما يطلق عليه سيد ياسين الإسناد imputation ويعنى إسناد أو نسبة فكرة معينة أو نسق من الأفكار إلى فلسفة معينة، أو إسنادها إلى مراحل زمنية وظروف اجتماعية تاريخية، أما الإسناد السوسيولوجي فهو أهم أنواع الإسناد لأنه يحدد بدقة أكبر علاقة فلسفة معينة في الحياة في إطارها المرجعي التاريخي بالطبقات الاجتماعية والجماعات التي تبنتها أو اعتنقتها واعتمدت عليها في تحديد وضعها في المجتمع⁽²⁾.

في ضوء مقولات علم اجتماع المعرفة، يمكن القول بتبلور ثلاث نظريات للقومية خلال القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وقد عبرت كلٌ منها عن الخبرة التاريخية المباشرة لثلاثة نماذج أوروبية في بناء الدولة، فقد اعتمدت النظرية الأولى على تجربة الوحدة الألمانية، وأسست تكوين القومية على وحدة اللغة، أما النظرية الثانية فتعرف بالنظرية الفرنسية وتركز على مشيئة العيش المشترك بين أفراد الأمة استناداً إلى التاريخ والآمال المشتركة⁽³⁾.

وقدمت الماركسية نظرية ثالثة تظهر في أعمال روزا لوكسمبورج وستالين ولينين وتروتسكي، إلا أن اجتهادات ستالين طغت على أعمال الآخرين،

(1) K. Mannhiem, Essays on sociology of knowledge (London, 1952), p. 190.

(2) سيد ياسين، نحو دراسة نقدية لنشأة النظرية الاجتماعية، المجلة الاجتماعية القومية، العدد الثاني، مايو 1971، ص ص 121 - 145.

(3) ساطع الحصري، أبحاث مختارة في القومية العربية، 1923 - 1963، (القاهرة، دار المعارف، 1964، ص 146). وعبد الكريم أحمد، القومية والمذاهب السياسية، ط 1 (القاهرة، الهيئة العامة للتأليف والنشر، 1970)، ص ص 75 - 78.

وأصبحت هي وتجربة بناء الاتحاد السوفيتي الإطار الماركسي المعتمد لفترة طويلة عند الحديث عن موقف الماركسية من القومية. وذلك رغم أن تعريف ستالين محدود بصورة ضيقة، كذلك كانت مناقشته للظروف التي أدت إلى ظهور الأمم، فالبورجوازية هي التي تحتل مركز المسرح، والعوامل المؤثرة تاريخياً هي عوامل اقتصادية، والتحليل - بهذا - الشكل - اختزالي بدرجة ما⁽¹⁾. وتقوم نظرية ستالين على عدم التفريق بين الأمة والقومية من ناحية، وقومية الشعوب الصغيرة المقهورة وقومية الأمة الامبريالية القاهرة من ناحية أخرى. ويعرف ستالين الأمة بأنها مجموعة مستقرة نشأت بصورة تاريخية على أساس اللغة والأرض والحياة الاقتصادية المشتركة (السوق) وتكوين نفسي مشترك يظهر في وحدة ثقافية، وإذا افتقرت إلى واحدة من هذه السمات فهي ليست أمة⁽²⁾.

ويربط ستالين بين نشوء الأمم وصعود البرجوازية كظاهرة اجتماعية مرتبطة بنمط الإنتاج الرأسمالي كما عرفه المجتمع الأوروبي، يقول إن الأمة ليست مجرد مقولة تاريخية ولكنها مقولة تاريخية تنتمي إلى عصر محدد هو عصر الرأسمالية الصاعدة.. إن السوق هي المدرسة الأولى التي تتعلم فيها البرجوازية قوميّتها⁽³⁾.

وإلى جانب النظريات القومية الثلاث السابقة ظهر العديد من المحاولات التوفيقية والتي لا ترتقى أحداها إلى مستوى تقديم نظرية رابعة، ومن أبرز هذه المحاولات السعي للتوفيق بين النظريتين الألمانية والفرنسية⁽⁴⁾. والواقع أن أغلب المحاولات التوفيقية لم تتجاوز الأطر التاريخية والنظرية للنظريات القومية الثلاث، بل حاولت تقديم عنصر أو تأخير آخر عند الحديث عن عناصر القومية وأسباب ظهور الأمة كاللغة والأصل والتاريخ المشترك والسوق الاقتصادي والدين والآمال المشتركة والرغبة في الحياة المشتركة.

(1) هوراس دافيز مرجع سابق، ص 98.

(2) ستالين، الماركسية والمسألة القومية، (بيروت: دار الفارابي، 1957)، ص ص 16 - 18.

(3) ستالين، المؤلفات الكاملة، المجلد الثاني (موسكو: دار التقدم، 1971)، ص 316.

(4) محمد كامل ليله، المجتمع العربي والقومية العربية، ط 1، (القاهرة: دار الفكر العربي، 1966)، ص ص 558 - 560.

2 - تكييف التيارات الإيديولوجية القومية:

في هذا السياق لا يمكن القول بوجود نظرية عربية مستقلة في القومية، أو مدرسة عربية في فهم وتحليل الظاهرة القومية، حيث تأثر أغلب السياسيين والمفكرين العرب القومييين، إلى حد كبير، بالنظريات القومية التي قدمها الفكر الأوروبي. وقد اختلفت درجة التأثير من مفكر أو سياسي عربي إلى آخر، مع ملاحظة أن هذا التأثير شمل أنصار الاتجاه القومي المصري (الوطنية المصرية) والاتجاه القومي العربي، رغم أن الوطنية والقومية لا مترادفان في الفكر العربي.

ولتوضيح هذا التأثير المشترك يمكن الإشارة إلى مفاهيم رفاعة رافع الطهطاوي عن الوطن والوطنية والتي جمع فيها بين مفاهيم وأمثلة من التراث والتاريخ العربي، إلى جانب مفاهيم حديثة أنتجتها الثقافة الفرنسية بخصوص تعريف الوطن والمواطن والرابطة⁽¹⁾ الوطنية، وفي مطلع القرن العشرين يزداد تأثر المثقفين الليبراليين بالنظريات القومية الأوروبية، وخاصة النظرية الفرنسية، وتنعكس أعمال أحمد لطفي السيد هذا التأثير حيث لم يعد يهتم بتأصيل مفاهيم الوطن والمواطن على أسس أصولية إسلامية⁽²⁾.

بينما خضع مفكر قومي عربي كساطع الحصري (1880 - 1968) لتأثير النظرية الألمانية في القومية حيث ركّز على اللغة⁽³⁾. كما أكد على علمانية العروبة، فدولة

(1) عبد العزيز الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية، دراسة في الهوية والوعي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1984)، ص ص 142، 144، 283.

(2) Ahmed D, J, M, the Intellectual Origins of Egyptian Nationalism (London: Oxford University Press, 1960), pp. 90-104,

ولمزيد من التفاصيل أنظر حسين فوزي النجار، أحمد لطفي السيد، سلسلة الإعلام، ع 4، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975).

(3) وليام. ل. كليفلاند، ساطع الحصري من الفكرة العثمانية إلى العروبة، ترجمة فكتور سحاب، ط 1، (بيروت: دار الوحدة، 1982)، ص 255.

الوحدة العربية لا بد أن تكون علمانية تفصل الدين عن الدولة⁽¹⁾. من هنا تصدق ملاحظة باحث أجنبي بشأن استعارة مفاهيم الوطنية والديمقراطية من الغرب واستخدامها في مواجهة الغرب⁽²⁾.

هكذا لم يمنع الاختلاف أنصار التيارين الوطني المصري والقومي العربي من التأثير بالنظريات القومية الأوروبية، وإن ظل التأثير بالنظرية الماركسية في القومية محدوداً للغاية. ولا شك أن هذا التأثير قد خلق عدة مشكلات نظرية وعملية في تكوين التيارين القطري والقومي وعلاقتهم. ولا سيما أن النظريات القومية الأوروبية لم تواجه إشكاليات علاقة الدين بالدولة، والموقف من الاستعمار، والتفريق بين الانتماء الوطني (القطري) والانتماء القومي العربي، والانتماء للعالم الإسلامي، فالوطنية والقومية مترادفتان بالنسبة لكثير من الأمم كالأمة الفرنسية والأمة الإيطالية والسويدية⁽³⁾.

كذلك فإن نظريات القومية الأوروبية جاءت نتاج تفاعلات تكوين اجتماعي يسوده نمط إنتاج رأسمالي، أفرز طبقة برجوازية مهيمنة طرحت الليبرالية كإيديولوجية عامة تعتمد على التعددية وفصل الدين عن الدولة. إن مثل هذه التطورات المادية والثقافية لم يشهدها الواقع العربي بما في ذلك مصر، ومن ثم حمل الفكر القومي الذي طرح في الساحة العربية والمصرية الكثير من سمات التقليد والنقل عن الخبرة الأوروبية، كما أغفل الفكر القومي العربي حتى وقت قريب أن تحليل التجارب التاريخية في تشكيل الأمم وظهور الدول القومية خارج النطاق الأوروبي يقدم ما يدحض مصداقية العديد من مكونات

(1) محمد جابر الأنصاري، تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي، 1930 - 1970، مرجع سابق، ص 121.

(2) J.H.Dunne, Religious and Political trends in Modern Egypt (Washington: published by the author, 1950), p.8.

(3) عبد الرحمن البزاز، بحوث في القومية العربية، (القاهرة: معهد الدراسات العربية، 1962)، ص 40 - 41.

النظريات القومية الأوروبية التي سادت العالم تقريباً. وعبرت في الوقت نفسه عن تمحور الفكر الأوروبي حول ذاته ضمن إطار الخبرة الأوروبية، فقد ثبت أن شكل الأمة والقومية لا يرتبط بالضرورة بنمط الإنتاج الرأسمالي وصعود البرجوازية ومحاولاتها الاستيلاء على السوق الداخلية. كما لا ترتبط القومية بطبقة معينة، وبالمثل لا توجد علاقة بين ظهور الفكر الليبرالي وظهور الفكر القومي، كذلك لا يمكن التسليم بمقولة أن الأمم ستنتهي بنهاية المجتمع الطبقي، وخاصة أن التجارب الاشتراكية أثبتت نمو وازدهار الأمم وتماسكها⁽¹⁾. ومن ناحية أخرى سمح تأويل المبدأ القومي بظهور تيارات ومدارس عديدة، حيث أدمج المبدأ القومي في إطار النازية الألمانية والفاشية الإيطالية والقومية الأمريكية، كما سمح هذا التأويل أيضاً بإدماج الوطنية والقومية العربية باسم العروبة في إطار مفهوم الأمة الإسلامية وجماعة المسلمين.

وتحفل الساحة الفكرية في مصر بممثلي مدرسة النقل والاقتباس، ومدرسة الاجتهاد سواء فيما يتعلق بتفاعل الفكرة القومية على الصعيدين المصري الوطني (القطري) أو القومي العربي*. فقد حاول فريق من المثقفين الليبراليين ذوي الثقافة الغربية تأصيل مفاهيم الوطن والمواطن على أسس تنتمي للنظريات القومية الغربية، وبالليبرالية كإيديولوجيا مطروحة ولكن بدون الإعلان عن العداء للإسلام بينما ظل فريق من المفكرين والسياسيين يطرحون المفهوم التراثي أو الأصولي للأمة والوطن، الذي يقوم على أنه لا قومية في الإسلام، فالمسلمون كلهم أمة واحدة، لأن الأمة هي جماعة المسلمين مهما كانت جنسيتهم، بينما احتفظ الوطن بمعناه التقليدي وهو مسقط الرأس أو البيت أو الديار⁽²⁾.

* لم يهتم الفكر القومي العربي بموضوع الأقليات. كما أن جانباً لا بأس به من الإضافات النظرية على الفكر القومي جاء من وقائع الممارسات؛ السيد ياسين، تحليل مضمون الفكر القومي العربي، مرجع سابق، ص ص 196، 192.

(1) سمير أمين، الأمة العربية، الطبعة الأولى، (القاهرة، مكتبة مدبولي، 1988)، ص ص 15 -

26.

(2) أنيس صايغ، الفكرة العربية في مصر، (بيروت: مطبعة هيكال الغريب، 1909)، ص ص 43-45.

هكذا دخل المبدأ القومي في خضم الانقسامات الأيديولوجية في مصر، وأضحى كل تيار يمتلك مفاهيم محددة للقومية ولحدود الجامعة المصرية وهوية مصر بين الانتماء للتاريخ الفرعوني أو الحضارة العربية الإسلامية، فضلاً عن العلاقة بأفريقيا وحوض البحر الأبيض المتوسط. وترتب هذه المفاهيم والانتماءات أدواراً ثقافية وسياسية على المجتمع المصري في الحاضر والمستقبل، عالجها كل تيار وحاول أن يوضح تفاصيلها.

على أن التيار التحديثي الليبرالي، وكذلك التيار الأصولي الإسلامي لم يمتلكا نظريتين محدودتين متقابلتين بشأن حدود المبدأ القومي وهوية مصر ودورها الحضاري والسياسي، وإنما ظهرت عدة اتجاهات ومفاهيم مختلفة داخل المدارس المتباينة في إطار كل تيار أيديولوجي، ولا ينفي هذا التعدد والتباين وجود مشتركات تجمع المدارس المختلفة لكل تيار في مواجهة مدارس التيار الآخر.

لقد نقل ممثلو التيار الليبرالي التحديثي عن النظريات القومية الأوروبية، ولكن بدرجات مختلفة، إلا أنهم اتفقوا على وجود أمة مصرية من قبل التاريخ، وعلى العداء لفكرة الجامعة الإسلامية⁽¹⁾، لكن دون الهجوم على الإسلام. بينما ظل التيار الأصولي الإسلامي يستعيد مفاهيم تراثية كالإمامة أو الخلافة مع محاولة تطويرها أو مجرد النقل الميكانيكي عن التراث دون محاولة للاجتهاد كما هو الحال عند حسن البنا وبعض مشايخ الأزهر⁽²⁾، فقد رفض حسن البنا القومية والعالمية، فالقومية مبدأ خطر لا ينتج إلا الشرور والآثام والحروب والتخاصم والتنافس والتزاحم.. ثم تحدث عن قومية الإسلام التي تسمح للإنسان أن يعمل لصالح وطنه أي موطنه⁽³⁾.

(1) من أنصار الأمة المصرية بهذا الفهم كل من طه حسين وسلامة موسى وعبد القادر حمزة وسليمان حزين وشفيق غربال وحسين فوزي وتوفيق الحكيم ولويس عوض.

(2) Manzoor addin Ahmed, Umma, the Idea of a Universal Community, Islamic Studies, (2) Spring 1975, No 1. pp. 27 - 53.

(3) حسن البنا، لا القومية ولا العالمية بل الأخوة الإسلامية، الإخوان المسلمون، ربيع ثاني، 1352هـ.

أما شيخ الجامع الأزهر محمد أبو الفضل الجيزاوي ومفتي الديار عبد الرحمن قمر فقد أعلنوا رسمياً إدانتهم لفكرة القومية العربية، وأكدوا عام 1928 أن القومية لا تكون إلا بمقتضى الدين، وأن الإسلام قد جعل من المؤمنين إخوة موحداً بذلك بين العربي وغير العربي⁽¹⁾. وفي عام 1933 أكد الشيخ محمد التفتازاني أن الإسلام عدو الشعبوية والإقليمية⁽²⁾.

3 - الفكرة القومية العربية في إطار التيارات الأيديولوجية المصرية:

لم تطرح الفكرة العربية في مصر - كما هو الحال في المشرق العربي - كقطب أيديولوجي مستقل في مشروع لتأسيس دولة عربية حديثة تنفصل عن السيادة العثمانية، ذلك لأن السمات الخاصة للتكوين الاجتماعي المصري، وتراث الوحدة الجغرافية والكيان الواحد ساعد على ربط الفكرة القومية بمصر الوطن، وبمفهوم الكيان السياسي الواحد⁽³⁾. وقد عزز من ذلك الاستقلال الذاتي الذي حصلت عليه مصر طبقاً لمعاهدة 1840.

لقد استقرت الوطنية المصرية وأصبح لها الغلبة على المستويين الفكري والسياسي، حيث دشن مشروع محمد علي الأساس الموضوعي لتمايز الوطنية المصرية عن الدولة العثمانية التي كانت تجسد على المستوى الشكلي فكرة الدولة الإسلامية أو دولة الخلافة المستندة إلى فكرة الأمة الإسلامية⁽⁴⁾. إلا أن تمايز الوطنية المصرية لم يقض على الدعوة للجامعة الإسلامية، بينما لم تحتل القومية العربية نقطة مركزية في نسيج أي من مدارس الفكر والحركة في مصر، بل ظلت مجرد فكرة تخضع للتأويل الفكري والتوظيف السياسي والاجتماعي من قبل

(1) عاصم الدسوقي وآخرون، بحوث في التاريخ الحديث، (القاهرة، مطبعة جامعة عين شمس، 1976)، ص ص 153 - 167.

(2) مارسيل كولمب، تطور مصر 1924 - 1965، ترجمة زهير الشايب (القاهرة، مكتبة مدبولي، بدون تاريخ)، ص 205.

(3) عبد العزيز الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية، مرجع سابق، ص 283.

(4) Albert Houriani, Arabic thought in the liberal age 1798-1939 (London: Cambridge University, Press, 1989) pp. 193-194

التيارين الايديولوجيين الرئيسيين في مصر على اختلاف مدارسهما. وفي هذا السياق يمكن القول بأن الأصولية الإسلامية، سواء التجديدية أو السلفية، كانت أكثر اهتماماً بتوظيف الفكرة العربية لصالحها، انطلاقاً من كون نهضة العرب مرادفة لنهضة الإسلام، وأن قيام دولة عربية موحدة خطوة على طريق الوحدة الإسلامية الشاملة⁽¹⁾، من هنا ذهب أكثر من باحث إلى أن الفكرة العربية في مصر لم تتحرر من مفاهيم الأمة الإسلامية والرابطة الإسلامية أو الرابطة الشرقية⁽²⁾. ويوضح أنيس صايغ تلك العلاقة في ضوء أن المنهل الحضاري الأوروبي واصل تغطية التفكير القومي المصري بالنشاط والاندفاع السابق، ولكن المنهل الإسلامي، وقد أدرك خطورة منافسة المنهل الأول له، اضطر للتحالف مع دولة الفكرة العربية، وتأليف جمعية مشتركة معها، بحيث استمدت تلك النواة قوة جديدة ما كانت تحلم بها لو أنها عملت وحدها ضد الإسلاميين وضد الانعزاليين. وهنا لا بد لنا من الإشارة إلى أثر هذا التحالف في صبغ الفكرة العربية بصبغة محافظة، إلى حد ما⁽³⁾. على أن آثار هذا التحالف لم تكن بهذه الصورة السلبية التي يرصدها صايغ وذلك في ضوء الحقائق الآتية:

أ - لم يتخلص المفكرون والدعاة القوميون العرب حتى نهاية الحرب العالمية الأولى من الجذور الإسلامية فيما عدا نجيب عازوري^(*) أحد الرواد القلائل

(1) يظهر هذا التوظيف في أعمال حسن البنا على سبيل المثال، أنظر: حسن البنا، رسالة المؤتمر الخامس، القاهرة، دار الاعتصام، 1977.

(2) G, Wendell, The Evaluation of the Egyptian National Image (New York - free press 1972. (2) p. 159.

(3) أنيس صايغ، مرجع سابق، ص 16.

(*) نجيب عازوري (1881 - 1916) مسيحي سوري درس الإدارة في فرنسا، وتولى بعد عودته منصب نائب حاكم القدس وكان من رواد الحركة القومية، ويقدم كتابه (يقظة الأمة العربية) خلاصة لأفكاره حيث دعا فيه إلى قيام دولة عربية من البحر المتوسط إلى الخليج العربي وشبه الجزيرة العربية وتتصدى للخطر الصهيوني في فلسطين وتأخذ هذه الدولة بفصل الدين عن الدولة وحرية الأديان وتساوي جميع المواطنين أمام القانون - Albert Hourani, op. cit. pp. 277, 279

القلائل الذين لم يقدر لهم الشعبية أو الجماهيرية التي حظى بها واحد مثل الكواكبي، لأن الأخير لم يخرج في إحدى نظراته للأمة عن المفهوم الإسلامي التقليدي⁽¹⁾.

ب - جهود بعض ممثلي الأصولية الإسلامية التجديدية للتوفيق بين العروبة والإسلام، وكان من بين هؤلاء سوريون مقيمون في مصر أمثال عبد الرحمن شهنندر ورفيق العظم ومحمد رشيد رضا ومحج الدين الخطيب. كذلك حاول فريق من المصريين التأليف بين الوطنية والعروبة والإسلام لعل أبرزهم علي يوسف وأحمد حسن الزيات.

ج - اتفاق أنصار فكرة الجامعة الإسلامية وأنصار فكرة الجامعة العربية على انتماء مصر العربي الإسلامي وضرورة الحفاظ على مقومات الثقافة العربية الإسلامية والتقاليد الشرقية، والعمل على النهوض بها. بعبارة أخرى كان ثمة اتفاق يجمع الفكرتين حول الوجود القومي العربي أي وجود العرب كأمة، فالعروبة بالمفهوم التقليدي هي جوهر هذا الوجود. أما التحرك السياسي القومي لترجمة ذلك الوجود إلى دولة عربية واحدة، فإنه يفرق بين الفكرتين على مستوى الغايات والوسائل.

د - رفض القسم الأكبر من تيار الليبرالية التحديثية للفكرة العربية، والقول بهوية مصر العربية الإسلامية، وطرح فكرة القومية المصرية استناداً إلى الفرعونية أو البحر المتوسطية، أو الاتجاه الأفريقي الممثل في وحدة وادي النيل وامبراطورية مصر في أفريقيا⁽²⁾.

حصاد ما سبق أن اللقاء أو التحالف الذي ربط بين النزعة الإسلامية بمدارسها والفكرة العربية كان نتيجة طبيعية للتطور التاريخي المتميز للمجتمع المصري من

(1) السيد ياسين، تحليل مضمون الفكر القومي العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1980)، ص 63.

(2) نبيه بيومي عبد الله، تطور فكرة القومية العربية في مصر، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب 1975)، ص ص 31 - 71.

جهة، ولطبيعة تأثير نشأة الفكر القومي العربي بالجزور الإسلامية من جهة أخرى، وبقدر ما دعم هذا التحالف عن الفكرة العربية في مصر، بقدر ما أثر على غياب مشروع ايديولوجي مستقل يركز على القومية العربية، ويطرح مشروعاً لتأسيس مجتمع ودولة على نحو ما حدث في المشرق العربي، وعلى نحو ما حدث للفكرة القومية المصرية.

لقد ظلت الفكرة العربية مجرد عنصر أيديولوجي يدخل في صراع وتركيب الانقسام الايديولوجي الحادث في المجتمع المصري، بمعنى أن تيار الأصولية الإسلامية على اختلاف مدارسها، والليبرالية التحديثية على اختلاف مدارسها، قد وظفت الفكرة العربية لصالحها سواء بشكل سلبي أو إيجابي، المهم أن الفكرة العربية ظلت عرضة للاستغلال والتوظيف السياسي بين الفرقاء التقليديين في ساحة الفكر والعمل في مصر. وقد حجز ذلك تطور الفكر القومي العربي من ناحية، وانتشاره وتأثيره من ناحية ثانية.

